Espacio, tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea, t. 25, 2013 págs. 49-66

Dios, Patria, Autoridad: la Iglesia Católica y la fascistización de los regímenes ibéricos, 1933-1945*

Manuel Loff[1]

Profesor Titular de Historia Contemporánea.
Facultad de Letras. Universidade do Porto.
Investigador del Instituto de História Contemporânea UNL

God, Fatherland, Authority: Catholic Church and Iberian Fascisticised Regimes, 1933-45

RESUMEN

La crisis de los sistemas liberales ibéricos en la Europa de entreguerras es especialmente interesante por el papel específico que ocupa en ella el componente católico de la identidad y de las coaliciones que sostuvieron los dos regímenes autoritarios. El catolicismo político tuvo un papel muy relevante en el proceso de modernización de las derechas españolas y portuguesas de la primera posguerra. Salazar y Franco presentaron los regímenes que ellos mismos construyeron y sobre los que gobernaron como siendo intrínsicamente católicos, y los católicos fueron actores principales de las coaliciones políticas y sociales que sostuvieron ambos dictadores. En su lucha contra la Primera República Portuguesa (1910-26) y la Segunda República Española (1931-39), las fuerzas políticas conservadoras y de extrema-derecha concedieron un papel estratégico a los católicos politicamente organizados en

ABSTRACT

The crisis of the Iberian liberal systems in inter-war Europe is especially interesting to study because of the specific role of the Catholic component of both the sustaining political coalition and the identity of these two of the European 20th century authoritarian regimes. Political Catholicism was a major actor in the modernisation process of Spanish and Portuguese post-World War I right-wing movements. Salazar and Franco presented the regimes they built up and ruled upon as being intrinsically catholic, and Catholics were major partners in the political and social coalitions supporting both dictators. In their struggle against the Portuguese First Republic (1910-26) and the Spanish Second Republic (1931-39), conservative and extreme-right forces conceded to politically organised Catholics a strategic role in mass

* Investigación financiada por Fondos FEDER a través del Programa Operacional Fatores de Competitividade —COMPETE— y a través de la FCT —Fundação para a Ciência e a Tecnología— en el ámbito del proyecto «Estado e memória: políticas públicas da memoria da ditadura portuguesa (1974-2009) (PTDC/HIS-HIS/121001/2010).

[1] Agradezco a Filipe Piedade, autor de «A caminho do *Estado Novo* e do Terceiro Reich: a “Lição de Hitler” e a “Lição de Salazar” na imprensa portuguesa (1930-1933)» (disertación de Máster en Historia Contemporánea, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2012) por haberme facilitado el acceso a varios documentos a los que se hace referencia aquí.

lo que se refiere a la movilización de las masas y en la constitución de un amplia coalición que pudiese crear una alternativa sólida a la democracia liberal y a un movimento obrero cada día más fuerte. En los años centrales de la «Era del Fascismo», las derechas católicas ibéricas y la jerarquía de la Iglesia sancionaron un giro muy notorio hacia una lectura crecientemente fascistizada del contexto político europeo posterior a la Revolución Soviética.

mobilisation and in assembling a wide coalition who could create a solid alternative to Liberal-Democracy and a growingly strong working-class movement. During the central years of the "Age of Fascism", Iberian right-wing Catholics and the Church hierarchy endorsed a very noticeable swing towards a growingly fascistised interpretation of the European political context of post-Soviet Revolution.

PALABRAS CLAVE

Franquismo, Salazarismo, catolicismo político, fascismo, fascistización, crisis de los sistemas liberales..

KEY WORDS

Francoism, Salazarism, political Catholicism, Fascism, fascistisation, crisis of Liberal system.

El catolicismo político tuvo un papel destacado en el proceso de modernización de las derechas española y portuguesa después de la Primera Guerra Mundial. Salazar y Franco presentaron los regímenes que establecieron y dirigieron como intrínsecamente católicos, y los católicos fueron importantes socios en las coaliciones políticas y sociales que apoyaron a ambos dictadores. En su lucha contra la forma más radical del liberalismo anticlerical hasta entonces institucionalizado en el poder —la Primera República portuguesa (1910-26) y la Segunda República española (1931-39)—, las fuerzas conservadoras y de extrema derecha concedieron a los católicos políticamente organizados un papel estratégico en la movilización de masas y en la articulación de una amplia coalición que pudiera constituir una alternativa sólida a la democracia liberal (que empezaba a surgir en el torbellino político portugués después de la Primera Guerra Mundial y ya estaba plenamente desarrollada en el caso español a comienzos de la década de 1930) y a un movimiento obrero cada vez más fuerte.

El estudio de la crisis de los sistemas liberales ibéricos en la Europa de entreguerras es especialmente interesante por el papel específico del componente católico, tanto de la identidad de dos de los regímenes autoritarios europeos del siglo XX, como de la coalición política que los apoyaba. Se trata de dos casos semiperiféricos de regímenes fascistas/fascistizados, ambos continuamente mencionados en el estudio de las experiencias fascistas, si bien solo el régimen franquista es medianamente conocido internacionalmente, aunque cada uno de ellos se utiliza para ilustrar casos aparentemente excepcionales: la Guerra Civil española como estudio caso de la radicalización de la derecha no fascista, el salazarismo como aparente excepción en la «Era del Fascismo» de un régimen reaccionario deliberadamente no fascistizado.

Los católicos portugueses estaban organizados políticamente en el *Centro Católico Português* (CCP, 1917-34), un partido pequeño pero influyente que heredó

cuarenta años de lucha irregular pero constante por crear un movimiento político al que le resultaba muy difícil hacerse un hueco entre las fuerzas conservadoras y anti-republicanas portuguesas[2]. El joven António de Oliveira Salazar (1889-1970), jefe de gobierno entre 1932 y 1968 (tras cuatro años como ministro de Hacienda) y su compañero de universidad Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977), Cardenal Patriarca de Lisboa de 1929 a 1971, pronto se convirtieron en dos de las referencias políticas e intelectuales fundamentales de este partido dirigido por Lino Neto. El primero había sido tres veces candidato al parlamento y elegido diputado en una ocasión (1921). Al igual que sucedió con el *Zentrum* alemán en 1933, el CCP fue obligado a disolverse en ese mismo año y la mayoría de sus miembros se integraron en el nuevo partido único, la *União Nacional*, que Salazar había creado en 1930.

En España, durante los últimos años de la monarquía en descomposición de Alfonso XIII, el catolicismo político no se modernizó, eclipsado por experimentos que tuvieron más éxito como el Maurismo y la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), en la cual, no obstante, se integraron naturalmente[3]. En este sentido, «la experiencia del catolicismo político español ha de circunscribirse, por tanto, a la época de la segunda República»[4] (1931-36). *Acción Popular* (que inicialmente se llamó *Acción Nacional*) nació en 1931, impulsada por Ángel Herrera Oria (1886-1968) y su *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, una estricta organización elitista católica creada en 1923, decidida a asumir en España tanto poder político, académico e institucional como pudiera. En 1931, pese a su incapacidad de oponerse de manera efectiva, junto con el resto de la derecha monárquica, a la coalición republicana-socialista que dio paso al nuevo régimen, los católicos españoles pudieron, no obstante, crear (o, más exactamente, organizar) uno de los partidos políticos católicos más fuertes, más populares y más efímeros (1933-37) del periodo de entreguerras: la *Confederación Española de Derechas Autónomas* (CEDA), que ya desde su nacimiento, en 1933, dirigida por José María Gil Robles y, de nuevo, inspirada por Herrera Oria, contó con medio millón de afiliados y ganó las primeras elecciones a Cortes (noviembre 1933) a las que se presentó, celebradas poco después. En 1937, unos meses después del comienzo de la Guerra Civil, la CEDA también se fusionó con el nuevo partido único franquista, la *Falange Española y de las JONS*.

Tanto en el caso portugués como en el español, los católicos compartían una base común con el resto de los conservadores —Dios, Patria, familia, orden, propiedad—, aunque dando prioridad a un discurso social basado en líneas generales en la doctrina social de la Iglesia, orientado más directamente a las clases rurales más bajas que a los trabajadores urbanos y pensado para competir de

[2] Véase Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, [1980], Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais, Lisboa.

[3] Véase Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975),* Alianza, Madrid, 1992, y Guy Hermet, *Les catholiques dans l'Espagne franquiste*, Presses de Sciences Po, Paris, 1980.

[4] Javier Tusell, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957,* Alianza, Madrid, 1984, p. 15.

alguna manera en el mismo terreno con socialistas (especialmente fuertes en España, pero no en Portugal), anarquistas y comunistas. Este era ya un rasgo innovador en un discurso de derechas en la realidad política ibérica de la época posterior a la Primera Guerra Mundial. Además, los católicos, al incorporar la doctrina de la Iglesia de Roma sobre el carácter «accidental» de todas las formas de gobierno, estaban especialmente bien situados para llamar a todos los partidarios de la derecha a superar el permanentemente perjudicial y «obsesivo» (en palabras de Lino Neto) debate en torno a Monarquía o República que había dividido a conservadores y reaccionarios durante mucho tiempo en ambos países. En medio de su propia división interna, entre los monárquicos católicos y los partidarios de una adhesión pragmática a los regímenes republicanos —los denominados «autonomistas» en Portugal y «neutrales» en España—, los católicos se convirtieron en protagonistas principales de un esfuerzo coordinado para derrocar a los regímenes republicanos que «odiaban la religión» con experiencias políticas modernas de derechas centradas en un control autoritario sobre los inevitables procesos de modernización.

Desde este punto de vista, el *nationalisme intégral* (al estilo de Maurras, incluso después de la condena del Vaticano a *Action Française* en 1926) se convirtió en una plataforma ideológica importante en la que confluyeron católicos y diferentes movimientos de derechas, cada vez más cercanos al fascismo, todos fundamentalmente monárquicos: el portugués *Integralismo Lusitano* y el español *Comunión y Tradición*, versiones de comienzos del siglo XX del monarquismo antiliberal del XIX (el Miguelismo portugués y el Carlismo español), así como *Acción Española* y *Renovación Española*.

Por otra parte, los católicos dieron muestra de una capacidad impar para movilizar a las masas reaccionarias. Aunque la caída de los dos regímenes republicanos ibéricos se produjo en dos contextos sociales y políticos completamente diferentes, las semejanzas en el papel que desempeñaron los católicos son evidentes. La decadencia de la Primera República portuguesa y el ataque contra ella tiene lugar en una sociedad de masas todavía inmadura, carente casi por completo de organizaciones políticas de masas. Aparte de los sindicatos dirigidos por los anarquistas (*Confederação Geral do Trabalho*), en la derecha sólo los católicos mostraron disponer de una capacidad suficientemente eficaz para unir a los portugueses contra una «República de impíos», principalmente durante la participación portuguesa en la Primera Guerra Mundial (1916-18) y después de esta. Las llamadas «apariciones» de Fátima (Mayo-Octubre 1917) fueron un ejemplo esclarecedor de cómo un importante sector de la sociedad portuguesa seguía estando al margen del laicismo urbano. Mientras los republicanos autoritarios (partidarios del régimen militar populista de Sidónio Pais, 1917-18) y los monárquicos de extrema derecha, los *Integralistas*, perdieron su oportunidad de derrocar a la República en los años cruciales de 1917-19, los católicos mantuvieron su capacidad de movilización social.

La lucha decisiva contra la Segunda República española se desarrolló, por otra parte, durante una fase intensa del proceso de fascistización en Europa (Alemania, Austria, los Estados bálticos, Bulgaria...). El conflicto político y social empujó a los católicos, junto con el resto de la derecha, a «compartir las metas económicas, sociales y políticas del fascismo»[5]. Durante los años centrales de la «Era del Fascismo», las derechas católicas ibéricas y la jerarquía eclesiástica apoyaron una evidente orientación hacia una interpretación cada vez más fascistizada del contexto político europeo posterior a la Revolución Soviética. La experiencia fascista italiana, y desde luego el modelo establecido por los pactos de Letrán de 1929, se consideró como la mejor solución para las relaciones Iglesia-Estado moderno, y pareció impulsar a la derecha católica políticamente organizada hacia las soluciones autoritarias preventivas ante la consolidación del régimen soviético y del movimiento comunista internacional y su gran repercusión en un movimiento obrero muy radicalizado por un liderazgo anarquista relativamente fuerte tanto en España como en Portugal.

No obstante, sus esfuerzos se dirigían principalmente a acabar con los regímenes republicanos religiosamente «indiferentes» u «hostiles» a la religión como eran los dos regímenes republicanos ibéricos. En Portugal, la tensión entre la Iglesia y el Estado aumentó tanto en la década de 1910 (aunque disminuyó en la década posterior), y, en la España en los años treinta, que los católicos políticamente organizados, y su jerarquía eclesiástica sobre todo, no dudaron en aportar toda su parafernalia simbólica e ideológica para legitimar las soluciones políticas autoritarias que ayudaran a revocar lo esencial de las políticas laicistas republicanas. Su tradición antiliberal, sin duda más visible en la Península Ibérica que en ningún otro lugar de Europa Occidental, no había tenido el contrapeso de ninguna experiencia demócrata-cristiana políticamente importante que podría haber dado a lugar a un *ralliement* más o menos sincero a los regímenes republicanos. Su retórica social corporativista aspiraba a ofrecer a las clases trabajadoras una respuesta católica a la hegemonía socialista (en España) y anarquista (en ambos países) en el movimiento obrero, pero no lograron ningún apoyo social antes de la década de 1930, y en España solo en un contexto liberal-democrático, mediante la CEDA, el principal partido de derechas en las elecciones de 1933 y 1936, mientras que en Portugal el corporativismo se había convertido en ideología del Estado en un contexto dictatorial.

De hecho, el éxito político de los católicos ibéricos tuvo lugar cuando estos, junto con la mayoría de las familias políticas de la derecha, adoptaron un proyecto antiliberal-democrático que, lejos de reproducir los viejos discursos contrarrevolucionarios y antimodernos del siglo XIX, justificaba la necesidad de una solución global fascistizada al difícil nuevo contexto de posguerra del siglo XX. En otras palabras, el catolicismo social, en sociedades donde la democracia cristiana, aunque teóricamente presente en las élites católicas portuguesas, nunca había sido

[5] Paul Preston, *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX,* Ediciones Península, Barcelona, 1997, p. 38.

un proyecto político viable (a diferencia de lo que había sucedido en Alemania, Bélgica y, durante un breve periodo de tiempo, en la Italia de entreguerras) y solo fue efectiva y alcanzó el poder mediante una solución claramente autoritaria, pasando por un proceso fascistizado.

Sin embargo, para muchos autores, catolicismo y fascismo son esencialmente incompatibles. Todos sabemos que esto sigue siendo objeto de inevitable y permanente de discusión, no solo desde los años ochenta, cuando la historiografía revisionista extendió sus distintas tesis sobre la «Era del Fascismo», sino ya en las décadas de 1930 y 1940, es decir, cuando esa relación tan especial entre católicos y fascistas (y fascismo) tuvo consecuencias tan dramáticas. Especialmente en lo que respecta a España y Portugal, buena parte de la literatura internacional considera que los católicos y su iglesia habían evitado que el franquismo y el salazarismo se deslizaran hacia el fascismo.

Existen, por supuesto, numerosos testimonios de las objeciones católicas a la «estadolatría totalitaria», especialmente en lo relativo a las políticas de educación y juventud porque representaban lógicamente un obstáculo al propio proyecto totalitario de la Iglesia. Porque existía un proyecto totalitario católico. Incluso Juan J. Linz, que siempre se ha opuesto rotundamente a catalogar a las dos dictaduras ibéricas como «fascistas», planteó recientemente «la cuestión de si los movimientos católicos laicos, con su penetración organizativa en la sociedad y sus concepciones ideológicas integristas, no podrían ser la base para otro tipo de totalitarismo distinto del fascismo», en clara referencia a «regímenes como los establecidos en países como Austria [con Dollfuss], España [con Franco], y, en cierta medida, Portugal [con Salazar], cercanos a las potencias fascistas y a menudo compitiendo para obtener el apoyo de las mismas bases sociales que los movimientos fascistas». Linz reconoce que «existía un gran mimetismo, hasta el punto de que muchos observadores hablan de clerico-fascismo», aunque «la coexistencia de las ambiciones totalitarias del fascismo con el potencial totalitario del nacional-catolicismo se convirtió desde muy pronto en un factor», como siempre insistió, «del desarrollo más autoritario que totalitario del régimen»[6].

Desde luego era totalitaria, al menos conceptualmente, la clara intención de la Iglesia de interferir, o de volver a interferir, con (preferiblemente) o sin el apoyo del Estado, en todos y cada uno de los aspectos de la vida social, desde la educación a las relaciones laborales, desde la familia a las diferentes formas de sociabilidad. Tanto la Iglesia como el Estado intentaron hacerse con el control ideológico y los instrumentos de censura y controlar toda clase de prácticas culturales. Dirigiendo Estado e Iglesia, los católicos, que en ambas sociedades habían sufrido el más duro proceso de desposeimiento de presencia pública y poder cultural de la con-

[6] Juan J. Linz, «Fascism, breakdown of democracy, authoritarian and totalitarian regimes: coincidences and distinctions», *Estudio/Working Paper* 2002/179, October 2002, en http://www.march.es/ceacs/publicaciones/working/archivos/2002_179.pdf (Febrero 2012), p. 27-28.

temporaneidad, buscaban una nueva alianza Corona-Altar, «una sociedad de seguros mutuos[:] la Iglesia respaldaba moralmente al Estado y el Estado convertía a la Iglesia en una "Iglesia de poder". (...) Todo el aparato público estaba a disposición de la institución eclesiástica»[7]: educación, salud, asuntos sociales, sindicatos, fuerzas armadas, propaganda, censura, partido único, organizaciones de masas... Así pues, si el Estado autoritario tendía al totalitarismo, es razonable pensar, como Linz, que los dos miembros de esta alianza compartieran expectativas totalitarias.

Tanto la Iglesia española como la portuguesa tenían, en realidad, algunas reservas respecto al totalitarismo fascista cuando limitaba las actividades de la Acción Católica, como había sucedido en Italia, o cuando imponía la participación obligatoria en las organizaciones juveniles estatales, obstaculizando la actividad de las católicas. Pero su objetivo no era, desde luego, la defensa de un conjunto de derechos básicos de asociación y opinión. Muy al contrario: la jerarquía católica llevaba años clamando contra la «democracia secular» que «oprime al hombre con la imposición de un concepto ateo de la vida» en el que «el concepto de Estado, ejercido en nombre de muchos, no por ello es menos totalitario pues no reconoce límites a su poder y autoridad y tiende a absorber por completo al ser humano»[8]. El propio papa Pío XI, el dirigente del Vaticano más frecuentemente citado cuando se opone catolicismo a totalitarismo, recordaba en 1930 —y, por tanto, antes del establecimiento del régimen nazi y en un momento de gran fluidez de las relaciones entre la Santa Sede (y el mundo católico en general) y la Italia fascista— a todos los implicados en este debate que «si existe un régimen totalitario (...) de hecho y de derecho, es el régimen de la Iglesia, pues el hombre pertenece enteramente a la Iglesia»[9]. En 1940, en su lecho de muerte, Isidro Gomá, cardenal de Toledo, pensaba que dejaba a España «saturada de» Dios y envuelta en «totalitarismo divino»[10].

En este sentido deberíamos hablar más bien de «un pluralismo de proyectos totalitarizantes de diverso signo en una competencia por el poder estrictamente limitada por el acuerdo fundacional de someter al resto de la sociedad». Para quienes abordan el problema en estos términos, «el grado de totalitarismo o pluralismo del régimen no se mide tanto por las relaciones entre los miembros de la élite», obviamente protagonistas principales de un proceso competitivo que tiene que haber limitado la capacidad totalitaria de todos y cada uno de ellos, «sino por la relación entre ésta y el resto de la sociedad»[11]. En este mismo sentido, y con una imagen más

---

[7] Feliciano Blázquez, *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975),* 1991, Editorial Trotta, Madrid, p. 44.

[8] «Mensagem de Natal de Sua Excelência o Cardeal Patriarca de Lisboa», en *Lumen,* Ano V, 4 (Abril 1941), p. 236.

[9] Pio XI, cita en Manuel de Lucena, «Salazar, António de Oliveira», en António Barreto/Maria Filomena Mónica (eds.), *Dicionário de História de Portugal,* vol. IX, 2000, Figueirinhas, Oporto, p. 283-368 y 380-90 (p. 518).

[10] Gomá, cita en Julián Casanova, *La Iglesia de Franco,* 2001, Temas de Hoy, Madrid, p. 270-71.

[11] Antonio Francisco Canales Serrano, «Iglesia y totalitarismo», en Javier Tusell/Susana Sueiro/José María Marín/Marina Casanova (eds.), *Congreso Internacional. El régimen de Franco (1936-1975). Política y relaciones exteriores. Comunicaciones,* vol. I, 1993, U.N.E.D., Madrid, p. 521-29 (p. 521).

precisa, Julián Casanova habla de las «tres burocracias», es decir, «el ejército, la Falange y la Iglesia», que «representaban a [los] vencedores» de la Guerra Civil, que «rivalizaron entre ellas por incrementar las parcelas de poder»[12]. Esto no significa, en modo alguno, que cada una de estas tres «burocracias» no haya «[exaltado] valores militares, fascistas y católicos: orden, caudillaje y religión»[13].

Según José Pemartín, el poderoso alto funcionario que controló la enseñanza media en el Ministerio español de Educación Nacional entre 1937 y 1951, un nacional-católico arquetípico, «la Nación Española, ante todo, como un ser histórico-ético de sustancialidad Católica», debería «compenetrar en un Fascismo integral que será» —citando a Mussolini— «"el alma del alma", la "religión de la Religión" *[sic]*»[14]. Pemartín (que era un monárquico tradicionalista y escribía frecuentemente en *Acción Española*) es un buen ejemplo de la rápida fascistización de la derecha política española en pocos años. Solo cuatro años antes, «en 1933[, él] ve todavía el fascismo italiano y, sobre todo, el alemán, como faltos de "contenidos espirituales"»[15].

Podríamos esperar que Juan Linz tuviera un punto de vista completamente diferente. Hace una década, a comienzos de este siglo y después de veinticinco años «definiendo, discutiendo, estudiando y documentando en profundidad el uso que hago de términos como régimen autoritario, totalitarismo y fascismo», como recordaba a sus lectores, pidiéndoles que «leyeran [este ensayo] conjuntamente con mis anteriores escritos»[16], volvió a plantear su teoría de que «los regímenes no democráticos establecidos por [movimientos de derechas que seguían siendo elitistas, por lo general incapaces de organizar un apoyo de masas y de alcanzar el poder,] aliados con el ejército y la burocracia con el apoyo de poderosos intereses económicos no podían convertirse en sistemas totalitarios». Linz pensaba que era «preciso distinguir los casos de Austria, Portugal y España —en concreto después de 1945— donde los regímenes incorporaron elementos del pensamiento católico autoritario corporativista y utilizaron la religión, que algunos miembros del clero consideraban como una oportunidad para "la utilización religiosa de la política"». Su definición de la nueva alianza Iglesia-Estado surgida durante la «Era del Fascismo» en varios países europeos se puede entrever en su afirmación de lo que fue la estrategia de los católicos en aquellos años: «Pensaban que el Estado podía servir para recristianizar la sociedad, dando una posición privilegiada a la Iglesia en la vida pública, la educación y la censura cultural». Pensaba que lo que él llamaba «nacionalismo

[12] Julián Casanova, «Una dictadura de cuarenta años», en Julián Casanova y otros (eds.), *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco,* 2002, Crítica, Barcelona, p. 1-50 (p. 12).

[13] Santos Juliá, *Un siglo de España. Política y sociedad,* 1999, Marcial Pons, Madrid, p. 155.

[14] Pemartín, cita de *Qué es «lo nuevo». Consideraciones sobre el momento español actual.* Tip. Álvarez y Zambrano, Sevilla, 1937, en Alejandro Mayordomo (ed.), *Historia de la Educación en España. Textos y documentos, Tomo V («Nacional-Catolicismo y Educación en la España de posguerra»),* 1990, Ministerio de Educación y Ciencia/Secretaría General Técnica, Madrid, p. 115, 117.

[15] Pemartín, cita de «Vida cultural», en Acción Española, 39 (1933), p. 295-96, en Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española,* 1985, Alianza Editorial, Madrid, p. 123.

[16] El primero de los cuales es «Totalitarian and Authoritarian Regimes», en N. Polsby y F. Greenstein (eds.), *Handbook of Political Science,* vol. 3, 1975, Addison Wesley Press, Reading, Mass., p. 175-411.

conservador autoritario en países católicos» podía utilizar «políticamente la religión y las instituciones religiosas para legitimar su gobierno pero no desarrollar una religión política». No obstante, Linz acepta que la «religión ha sido un freno al poder absoluto, pero en ausencia de un centro transnacional que defina los textos sagrados con autoridad, puede servir para legitimar el poder y una sociedad totalmente sujeta a sus principios, intolerante con la diversidad». Desde este punto de vista, Linz reconoce que «dicha sociedad podría representar un nuevo tipo de totalitarismo teocrático basado en la utilización política de la religión o la utilización religiosa de la política»[17], aunque señala algunos casos nacionales aparte de los ibéricos.

Todas las objeciones católicas al «totalitarismo» y la «estadolatría», tan frecuentemente destacadas por muchos historiadores (Payne, Tusell, Braga da Cruz…), deberían, no obstante, leerse de manera más sistemática en su contexto histórico específico. De hecho, pueden considerarse pertinentes en particular cuando el Estado Novo portugués se estaba creando (1933-34) y los católicos sabían que podían utilizar una postura anti-totalitaria en su favor, o cuando las pretensiones falangistas españolas parecían dominar sobre las de los católicos (1939-41), pero estuvieron básicamente ausentes durante la guerra civil española y durante los años triunfales del nazismo de 1940-42. *Mit brennender Sorge* (1937), del papa Pío XI (a quien tantos franquistas, católicos incluidos obviamente, llamaban el *Papa Rojo*), no se publicó en la prensa civil española hasta después de la Segunda Guerra Mundial y solo apareció en 1938 en algunos boletines episcopales. Cabe subrayar que, aunque publicada discretamente, no tuvo relevancia pública ninguna en Portugal. La católica España no sólo se había deslizado hacia el fascismo, sino que también los católicos que ocupaban altos cargos en el régimen pensaban que esa era la fórmula del *Nuevo Estado* de Franco. En 1939, Eloy Montero, un jesuita muy influyente, al analizar *Los estados modernos y la nueva España*, elogiaba el fascismo como «una protesta viril contra una democracia absurda y un liberalismo huero» y, consciente de los conflictos entre el Vaticano y la Alemania nazi, afirmaba que «los católicos no debíamos oponernos al movimiento denominado *fascismo*, que era eminentemente nacional; debíamos recibirlo con amor y encauzarlo debidamente por derroteros tradicionales y cristianos: era preciso armonizar la moderna corriente autoritaria con nuestra gloriosa tradición y así surgiría un Estado nuevo, libre de caducas huellas democrática y liberales, impregnado en nuestras instituciones históricas»[18].

En 1933, el propio Ledesma Ramos, el joven líder nacional-sindicalista que ese mismo año fusionaría su organización con la Falange de Primo de Rivera, celebraba el hecho de que «una parte importante de la derecha española se estaba fascistizando, por lo menos superficialmente»[19] ya a comienzos de la década

[17] Linz, «Fascism, breakdown of democracy, authoritarian and totalitarian regimes: …», *Op. Cit.,* p. 1, 29, 58, 60.

[18] Montero, en Casanova, «Una dictadura de cuarenta años», *Op. Cit.*, p. 11.

[19] Stanley G. Payne, *Historia del Fascismo,* 1995, Planeta, Barcelona, p. 331.

de 1930. En Portugal, después de observar atentamente durante tres años la carrera nazi hacia el poder, el diario católico portugués *Novidades* resumía con total claridad en julio de 1933, pocos meses después de que Hitler lograse que el *Zentrum* católico votase en el Reichstag a favor de la dictatorial «Ley de Habilitación», cuál debería ser la postura católica ante Hitler: «Alemania tiene el bolchevismo, enemigo común de Europa, a sus puertas. Contra la anarquía, Hitler busca el orden. Y no se puede negar que los católicos son defensores del orden»[20].

Siete años más tarde, después de la victoria alemana sobre Francia, las cosas estaban mucho más claras. Vicente Gállego, el editor católico de la muy representativa revista semanal *Mundo*, que reunía a casi todas las personalidades influyentes del régimen de Franco, escribía en el verano de 1940 sobre lo que pensaba que era la comunidad de experiencias históricas compartidas por «los pueblos que hoy montan, en la diversidad de circunstancias que cualifican cada caso, su nuevo Estado», eligiendo «autoritario y nacional» como los dos adjetivos que se aplicaban adecuadamente a esas experiencias políticas. El proceso español, «con la victoria de Franco», justificaba, en opinión de Gállego, que España «[colaborase] en el nuevo orden del mundo», que, de hecho, «ha contribuido a crear», estando «los principios de alcance universal que le informan matizados por los españoles mismos, en función de su irreductible personalidad como "unidad de destino"». Es especialmente significativo que un miembro de la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* sostuviera que, a diferencia del «liberalismo, que, en gran parte, vivió de copias y de remedos [,] el Estado nuevo no imita, porque la ventaja suma de su genuino instrumento, el partido único, se cifra en servir de mediador entre aquél, con sus exigencias jurídicas, y el pueblo, con las realidades de cada jornada. (...) Por eso, repetimos, la fórmula del partido único es de mundial aceptación. Proporciona a cada pueblo la entera posibilidad de manejarlo, según el impulso del respectivo genio nacional». Mientras en Madrid tenía lugar una feroz lucha entre católicos y falangistas durante los primeros años del régimen de Franco, aquello era exactamente, según Gállego, lo que había sucedido con «la positiva y poderosa originalidad de la F.E.T. y de las J.O.N.S., íntimamente animada por el espíritu nacional hispánico, a la vez acorde con la hora de Europa»[21].

La acusación de falta de originalidad ideológica de las experiencias nacionales de esos regímenes y de los movimientos políticos e intelectuales que, hasta cierto punto, se identificaban con el papel casi fundador de la experiencia fascista italiana, había sido, no obstante, un problema de dimensiones políticas considerables hasta, por lo menos, los primeros éxitos militares de las principales potencias fascistas, no solo en los primeros años de la guerra mundial, sino ya cuando derrotaban a Abisinia (1936), ayudaban decisivamente a Franco a ganar la guerra en España, incorporaban Austria al Reich (1938) o desmantelaban Checoslovaquia (1938-39). Se debería prestar mucha más atención a esta cronología específica: hasta 1936, antes de

---

[20] J. Santa Rita, «Cartas de Roma. Concordata com a Alemanha», en *Novidades* (17.7.1933), p. 3.
[21] Vicente Gállego, «El Partido único, consigna universal», editorial, *Mundo,* (18.8.1940).

que el mundo se diera cuenta de que Hitler y Mussolini podían efectivamente producir cambios importantes en el equilibrio de poder en Europa, los regímenes y movimientos de extrema derecha modernos fueron mucho más cautos al establecer, o siquiera afirmar, semejanzas o una base común compartida con el fascismo y el nacionalsocialismo; buena parte de esa prudencia desaparecería gradualmente cuando el éxito de las políticas imperialistas alemana e italiana fue evidente. No obstante, los regímenes ibéricos, y todos los demás regímenes fascistizados, se habían construido sobre una plataforma discursiva nacionalista indiscutible, y aplicaron buena parte de sus esfuerzos de propaganda a contrarrestar los argumentos antifascistas de la amenaza internacional del nacionalsocialismo y del fascismo, subrayando obsesivamente que ellos mismos eran producto de una definición propia genuina y original. Aseguraban que sus regímenes estaban modelados por las realidades nacionales que, al parecer, habían producido, como lo llamaba Salazar, «este emocionante caso portugués», expresión que utilizaría repetidamente a finales de 1934, en uno de sus primeros discursos emitidos por radio[22]. Cuatro años más tarde, aunque reaccionó contra quienes intentaban «presentar como inferior el ideal o la construcción del proceso revolucionario portugués», Salazar negó toda «particularidad política» a «nuestra arquitectura política», describiéndola como «vinculada a algo universal, porque es humana, es decir, verdadera en todas partes»[23]. Por último, en noviembre de 1941, mientras los ejércitos alemanes y los de sus aliados atravesaban triunfalmente las llanuras rusas, Salazar subrayó abiertamente lo que definía como una «línea general europea *[linha geral europeia]*» perceptible en el «proceso político, económico y social de evolución que comenzó hace años en Europa y del que la guerra actual, fundamentalmente, representa su periodo de crisis, que sin duda la victoria alemana confirmará». Esto, pensaba, obligaba a todos a «reconocer que Alemania, al estar más cerca de esa línea europea general, tendría facilidades especiales para dirigir la tarea, si se pudiera mantener dentro de los límites convenientes»[24].

Los salazaristas y los franquistas, como otras dictaduras de derechas de la «Era del Fascismo», no estaban totalmente dispuestos a aceptar que sus regímenes, e incluso la mayor parte de su percepción del mundo, fueran en gran medida productos de lo que Claudio Pavone describía como un proceso de «transmigración de elementos culturales», en concreto una «circulación de ideas totalitarias»[25]. Los

---

[22] Véase Oliveira Salazar, *Discursos e Notas Políticas,* vol. I (1928-1934), 1935, Coimbra Editora, Coimbra, p. 367-88.

[23] Oliveira Salazar, *Discursos e Notas Políticas,* vol. III (1938-1943), 1943, Coimbra Editora, Coimbra, p. 30-32.

[24] Salazar al embajador portugués en Berlin, 30.11.1941, en Ministério dos Negócios Estrangeiros, *Dez anos de política externa (1936-1947),* vol. X, 1974, M.N.E./Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, doc. no. 2646. He tratado estos temas en Manuel Loff *«O nosso século é fascista!» O mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945),* 2008, Campo das Letras, Oporto, capítulo 6.1 ("Linha geral europeia"), p. 477-513.

[25] Claudio Pavone, «Fascismo e dittature: problemi di una definizione», en Marcello Flores (Ed.), *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto,* 2000, Paravia Bruno Mondadori Editori, Milan, p. 67-86 (p. 79-80).

franquistas, sin embargo, estaban mucho más dispuestos que sus vecinos portugueses a reconocer que «cuando se habla de fascismo en términos generales, cuando se da al vocablo que designa al régimen italiano un valor genérico» —lo cual es, una interesante anticipación del enfoque de Enzo Colloti[26]—, «se considera que tiene la propiedad de representar en cada país una cosa distinta, o dejará de poder emplearse con exactitud»[27].

Y cuando insistían en las «diferencias», las «particularidades nacionales», en una «originalidad» fundamental de cada modelo nacional, salazaristas y franquistas se centraban permanentemente en el carácter católico «intrínseco» y «esencial» tanto de la identidad portuguesa como de la española, mezclando deliberadamente (y estratégicamente) identidad nacional con el significado histórico e ideológico de sus propios regímenes[28]. Esto se convirtió no sólo en la forma más inteligente de evitar las críticas internacionales antes y sobre todo después de los éxitos internacionales de Hitler, sino también de suavizar la inserción de los católicos en las coaliciones que apoyaban ambas dictaduras. Sin embargo, después de décadas de discurso historiográfico que insiste en esta estratégica «cristianización» deliberada del franquismo posterior a 1945, Carme Molinero nos recuerda claramente que «el falangismo aportó [al régimen] en sus inicios "un aire nuevo de 'reforma social' y continuó siendo su punto de referencia ideológica a lo largo de toda su trayectoria». De hecho, «fue el discurso y las organizaciones falangistas lo que convirtieron el régimen en algo de peculiar dentro de los sistemas políticos europeos después de 1945»[29].

En realidad, derrocada la Primera República portuguesa, la relación entre el catolicismo y la dictadura del *Estado Novo* «no es meramente una relación entre dos entidades independientes, sino más bien algo ideológicamente intrínseco al régimen»[30]. Si bien se puede decir que el salazarismo, y la coalición que lo apoyaba —que tenía un componente republicano conservador importante, muy fuerte dentro del ejército, del cual surgieron los dos primeros Jefes del Estado de la dictadura (los Presidentes Carmona, 1926-51, y Craveiro Lopes, 1951-57)— mantuvo formalmente un régimen de separación hasta la firma del Concordato de 1940[31] e incluso después, es muy discutible definir el "Estado Novo" como un «régimen no confesional[32]»: (i) desde 1935, la Constitución de Salazar disponía que la educación debía

[26] Véase Enzo Collotti, *Fascismo, fascismi,* 1989, R.C.S. Sansoni Editore, Florencia.

[27] Juan Beneyto, *Genio y Figura del Movimiento,* 1940, Ediciones Afrodisio Aguado, Madrid, p. 122.

[28] Vése Valentim Alexandre, O roubo das almas. Salazar, a Igreja e os totalitarismos (1930-1939), 2006, Dom Quixote, Lisboa, capítulo I.1 («Salazar: um católico na política»).

[29] Carme Molinero, *La captación de las masas. Política social y propaganda en el régimen franquista,* 2005, Cátedra, Madrid, p. 214.

[30] Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo,* [1980], Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais, Lisboa, p. 17. Véase también Luís Reis Torgal, *Estados Novos, Estado Novo,* 2009, vol. I, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, capítulo II.3 («Estado Novo, Igreja e católicos»).

[31] Aunque Irene F. Pimentel *(Cardeal Cerejeira. O Príncipe da Igreja,* 2010, A Esfera dos Livros, Lisboa) y Bruno Cardoso Reis *(Salazar e o Vaticano,* 2006, ICS, Lisbon) van más allá que el historiador católico Braga da Cruz en sobreestimar los signos externos de independencia entre Iglesia y Estado.

[32] Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica,* 1998, Editorial Bizâncio, Lisboa, p. 11.

«orientarse conforme a los principios de la doctrina y la moral cristianas, tradicionales del país»[33], incorporando de nuevo a la Iglesia en el diseño y la aplicación de las políticas de gobierno y permitiéndole recuperar el control sobre un amplio sector privado de la educación secundaria, sobre todo a partir de las reformas de 1936; (ii) por el Acuerdo Misional anexo al Concordato y el Estatuto de las Misiones aprobado en abril de 1941, el Estado básicamente concedía a las «misiones católicas portuguesas en ultramar» el monopolio de la enseñanza elemental en las colonias, mediante «una importante financiación estatal y privilegios políticos absolutos relativos a las actividades evangélicas, de asistencia y enseñanza»[34]; (iii) el Concordato, que Salazar no pudo firmar hasta pasados 14 años de la caída de la laica Primera República, restauró el matrimonio religioso legalmente indisoluble, revocando una de las primeras leyes de divorcio aprobadas (1911) en un país mayoritariamente católico; (iv) Después de la Segunda Guerra Mundial, la reforma constitucional de 1951 estableció el catolicismo como«religión de la Nación portuguesa», y la reforma de 1971 disponía que el Estado fuera «consciente de sus responsabilidades ante Dios[35]».

Más allá del adoctrinamiento explícita y deliberadamente católico de las organizaciones juveniles de inscripción obligatoria del régimen (las secciones masculina y femenina de la *Mocidade Portuguesa*, creadas en 1936 y 1937), de las organizaciones de mujeres (la *Organização das Mães para a Educação Nacional*, creada también en 1936) y del sistema corporativo en su conjunto[36], el ámbito político y el cultural en los que se desarrollaba toda clase de propaganda y censura estaban sometidos a estrictos criterios católicos, y buena parte de sus agentes eran directamente clérigos. Coherentemente, aunque la Constitución de 1933 reconocía la «libertad e inviolabilidad de las creencias y las prácticas religiosas» (art. 8, § 3), el *Estado Novo* se comportaba muy arbitrariamente respecto a las actividades religiosas consideradas políticamente "sospechosas" y "anti-portuguesas", vigilando estrechamente a los misioneros protestantes y los clérigos musulmanes especialmente en la Guinea portuguesa y Mozambique, o arrestando a muchos creyentes de movimientos religiosos africanos, especialmente los Tocoístas angoleños, y los Testigos de Jehová portugueses, estos últimos perseguidos y arrestados por la policía política durante la guerra colonial como «sospechosos de colaborar con los movimientos de liberación [de las colonias portuguesas] y "de incitar a las masas a la rebelión"»[37].

[33] Reforma del art. 43 de la Constitución Política, Ley nº 1910, 23.5.1935.

[34] João Paulo, «Missões Católicas no Ultramar», en Fernando Rosas, J. M. Brandão de Brito (eds.), *Dicionário de História do Estado Novo,* [1996], vol. II, Círculo de Leitores, p. 602-04.

[35] Reformas del art. 45 de la Constitución Política, Leyes nº 2048, 11.6.1951, y nº 3/71, 16.8.1971, respectivamente.

[36] Véase Fátima Patriarca, *A questão social no Salazarismo, 1930-1947,* vol. II. [1995], Imprensa Nacional Casa da Moeda, y Maria Inácia Rezola, *O sindicalismo católico no Estado Novo, 1931-1948,* 1999, Editorial Estampa, Lisboa.

[37] Véase Mário Lage, «Testemunhas de Jeová», en António Barreto, Maria Filomena Mónica (eds.), *Dicionário de História de Portugal,* 2000, vol. IX (Suplemento P/Z), Figueirinhas, Oporto, p. 513-14. Según Pedro Pinto, 718 Testigos de Jehová eran «condenados a prisión y encarcelados durante diferentes periodos de tiempo para ser interrogados y declarar» a la policía política entre 1961 y 1974, en «Testemunhas de Jeová. Uma minoria perseguida no Estado Novo», en *História,* Ano XXIV (Nova Série), nº 48

En ambos países la Iglesia obtuvo resultados muy positivos para sus proyectos en esa estrecha, aunque a veces competitiva, relación con el Estado, reforzando en muchos aspectos su peso político e institucional. En Portugal, al tiempo que lanzaban un furioso ataque contra el «comunismo ateo que amenaza la civilización cristiana como un azote universal», los obispos denunciaban en 1936 «una ola de paganismo [que] invade el mundo». Pero el objeto específico de su crítica no era el neopaganismo nazi sino más bien «la insurrección de las tres fuentes de la concupiscencia humana (…): la sensualidad, el orgullo y la codicia», a través de las cuales, «la diosa impura de los paganos, cuya crueldad proclaman ellos mismos, ya se muestra en teatros y cines, en playas y balnearios, en fiestas y entretenimientos»[38]. La Iglesia portuguesa parecía más preocupada que la española por aparentar públicamente «no dejarse atar nunca al carro triunfante de los dueños del mundo». Pero, en su retórica típica, reivindicaba su tarea de «iluminar el camino por el que todos podrán pasar, respetando los derechos de Dios y sirviendo los sagrados objetivos del hombre»[39].

El régimen de Salazar, al parecer, compartía los prejuicios de las jerarquías católicas, para quienes las minorías protestantes estaban llevando a cabo un «[intento] sacrílego y desnacionalizador de extenderse por la sagrada tierra portuguesa». En abril de 1940, los obispos, en una *Pastoral Colectiva*, clamaban contra «la mala hierba del protestantismo» cuya «empresa» hería «nuestro sentimiento católico y nuestro orgullo portugués», y se preguntaban: «Nosotros, que en los tiempos difíciles en los que el protestantismo dividía Europa y la ensangrentaba, nos mantuvimos unidos en la fe y nos elevamos a la cima de la gloria, ahora que se está desintegrando y está dividido en numerosas sectas, ¿deberíamos contemplar despreocupadamente y con indiferencia criminal su invasión? ¡Nunca!». Iglesia y Estado compartían, catorce años después de la caída de la República laica y en el año del Concordato, la tesis de que «la grandeza de Portugal se basa en la unidad sin fisuras de nuestra fidelísima nación», «de manera que nuestra patria no morirá: “un solo Dios, un solo Cristo, una sola fe y una sola Patria”»[40].

Además, el régimen de Salazar y sus apoyantes católicos compartían con la mayoría de las derechas modernas occidentales (y no solo con ellas) el mismo prejuicio básico contra los judíos, aunque sus formulaciones culturales y teóricas eran mucho menos agresivas, tanto social como legalmente, que las existentes en la Alemania nazi y sus aliados, incluida la España de Franco. Ante la evidencia patente del significado genocida de las deportaciones que se estaban llevando a cabo en

---

(Septiembre 2002), p. 38-45. Sobre los Tocoístas, véase René Pélissier, *La colonie du Minotaure: nationalisme et révoltes en Angola (1926-1961),* [1978], Éditions Pélissier, Orgeval, p. 173-79.

38 «Pastoral colectiva sobre o comunismo e alguns problemas da hora presente», en *Lumen,* Ano I, 4 (Abril 1937), p. 209-226.

39 Cardenal Cerejeira, «Mensagem de Natal aos homens de boa vontade», en *Lumen,* Ano II, 2 (Febrero 1938), p. 67.

40 «Pastoral Colectiva do Episcopado Português» (20.4.1940), en *Lumen,* Ano IV, 6 (Junio 1940), Lisboa, p. 349-59.

Alemania y los territorios ocupados por ésta, conocidas por los diplomáticos portugueses y españoles y que a veces incluso afectaban a judíos portugueses y españoles (en los Países Bajos y Francia) o bajo protección portuguesa o española (en los dos países mencionados y en Grecia), no se escuchó ninguna voz oficial en Lisboa, mucho menos en Madrid, que se opusiera a la violencia antisemita; hasta 1944 se impidió actuar a todos los diplomáticos e incluso a los cónsules que lo intentaron o lo sugirieron, o directamente se les sancionó[41]. Berlín consideró la actitud portuguesa en su conjunto, así como la española, como un consentimiento tácito, e incluso una ayuda, a lo que se estaba haciendo con los judíos; algunos en el régimen portugués, y bastantes en el español, incluso dijeron, y escribieron, que entendían las políticas alemanas.[42]

El franquismo fue mucho más lejos que el salazarismo en la afirmación legal y política de la *sustancialidad católica* de España. Desde el inicio del Alzamiento de 1936, la propia definición católica de la coalición franquista fue tan evidente como la entusiasta y prácticamente unánime adhesión de la jerarquía eclesiástica a lo que en septiembre de 1936 se bautizó como "Cruzada" religiosa, con la reveladora excepción de algunos obispos vascos y catalanes. Los representantes más destacados de la jerarquía estaban presentes en los niveles más altos de la arquitectura institucional que Franco comenzó a edificar desde 1942; se consideraba que todos y cada uno de los principales documentos para-constitucionales del régimen de Franco (las Leyes Fundamentales) tenían explícitamente que «[renovar] la Tradición Católica» del «Estado nacional, en cuanto instrumento totalitario»[43], definiendo a España como «Estado Católico»[44] que, «como timbre de honor, acata a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica Apostólica Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional»[45]. Dirigentes católicos políticamente relevantes controlaron sistemáticamente los departamentos de educación y censura; ya en 1941, un «católico falangista» como Arias Salgado fue nombrado para controlar la propaganda y la prensa, desplazando a falangistas más laicos como Dionisio Ridruejo o Antonio Tovar.

---

[41] Aristides Sousa Mendes, cónsul portugués en Burdeos en 1940, es el caso más conocido. Fue sancionado y expulsado de la función pública después de firmar casi tres mil visados a refugiados, la mayoría de ellos judíos, que huían de la invasión de Francia por la Wehrmacht en junio de 1940 sin la autorización de Salazar (véase Rui Afonso, *Injustiça. O caso Sousa Mendes,* 1990, y *Um homem bom. Aristides Sousa Mendes,* o Wallenberg *português,* 1995, Editorial Caminho, Lisboa). Otros cónsules sancionados por Salazar por este mismo motivo fueron Lencastre e Menezes (Atenas), en 1935, Agenore Magno (Milán), en 1940, y António Archer (París), en 1941.

[42] Véase Avraham Milgram, *Portugal, Salazar e os judeus,* 2010, Gradiva, Lisboa; Irene Flunser Pimentel, *Judeus em Portugal durante a II Guerra Mundial. Em fuga de Hitler e do Holocausto,* «en colaboración con Christa Heinrich», 2006, A Esfera dos Livros, Lisboa; Bernd Rother, *Franco y el Holocausto,* 2005, Marcial Pons, Madrid; Antonio Marquina/Gloria Inés Ospina, *España y los judíos en el siglo XX. La acción exterior,* 1987, Espasa Calpe, Madrid.

[43] *Fuero del Trabajo,* 9.3.1938.

[44] *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado,* 7.6.1947.

[45] *Ley de Principios del Movimiento Nacional,* 17.5.1958.

Como señala acertadamente Antonio Canales, existía «un acuerdo genérico [entre Iglesia y Estado] en la voluntad de llevar a cabo una reestructuración radical de la sociedad que destruyese a perpetuidad los presupuestos políticos y sociales del Estado liberal»[46].

En general, los católicos, especialmente los católicos de derecha políticamente organizados, no podían permanecer ajenos a los efectos ideológicamente irresistibles de la «Era del Fascismo». No eran en absoluto meros observadores externos del atractivo que el fascismo internacional ejercía en toda Europa, al menos sobre la mayoría de las fuerzas de derecha antirrevolucionarias y antiliberales, y existen pruebas inequívocas de que los católicos ibéricos, en el seno de los regímenes de Salazar y Franco, compartieron con la mayoría de la derecha política de los años treinta y cuarenta una base común sobre la que se asentaba el «Nuevo Orden» eurofascista, aunque eran perceptibles algunas diferencias importantes entre los dos casos nacionales.

1. Apoyaban una solución autoritaria a la crisis del sistema liberal europeo, de la que fueron activamente corresponsables y pensaban que abría una oportunidad sumamente prometedora para el renacer religioso y la restauración política de los poderes de la Iglesia. La mayoría de ellos no se opusieron ni a colaborar con los fascistas en las amplias coaliciones de las que formaban parte, ni tampoco a que los fascistas les condujeran a un nuevo tipo de régimen, en el que participaron en posición competitiva, como cualquier otro de sus aliados.

2. Aceptaron toda la lógica de la sacralización del líder —el *Chefe* (Salazar), el *Caudillo* (Franco)[47]—, un procedimiento político y simbólico públicamente refrendado por la iglesia, que significaba desarrollar una religión política civil, modelada necesariamente según las características específicas de cada uno de los dictadores ibéricos y sus regímenes, añadiendo el culto al líder a las prácticas religiosas católicas tradicionales, calificándolo deliberadamente como no contradictorio con éstas.

3. Desarrollaron formas concretas de compatibilidad entre los valores católicos tradicionales y las necesidades políticas del Estado, cuando la coalición autoritaria ya se había instalado en el mismo o, como en la guerra civil española, lo estaba ocupando. Esto conllevó, como siempre sucede durante los conflictos armados, la afirmación de un culto a la muerte y la violencia, mucho más visible naturalmente en el caso español durante y después de la guerra de 1936-39. El *¡Viva la muerte!* proferido por el general Millán Astray en la universidad de Salamanca, seguido inmediatamente por el *¡Muera la inteligencia!*, eran absolutamente coherentes con el discurso nacional-católico sobre la necesidad de limpiar la sociedad española de la «barbarie roja» y la «locura» mediante una represión

---

[46] Canales, «Iglesia y totalitarismo», *Op. Cit.,* p. 523-24.

[47] Véase Alberto Reig Tapia, *Franco «Caudillo»: mito y realidad,* 2ª ed., 1996, Tecnos, Madrid, y Laura Zenobi, *La construcción del mito de Franco,* 2011, Cátedra, Madrid.

dura y despiadada. Al otro lado de la frontera ibérica, la investigación debería centrarse mucho más de lo que lo ha hecho en los efectos ideológicos y simbólicos de la guerra colonial (1961-74) y la tremenda carga que soportaron los portugueses (más de 900.000 soldados reclutados y enviados a los frentes africanos, otros 250.000 que se fugaron del país para evitar el servicio militar; 30.000 heridos; 10.000 muertos; entre 40.000 y 120.000 excombatientes con trastornos por estrés postraumático). Huelga decir que, junto con la «militarización de la vida cotidiana», la «masividad y humillación, clasificación militar y reeducación moral, renuncias e implacabilidad» del universo concentracionario franquista[48], este culto de la violencia y la expiación de los vencidos/adversarios era especialmente adecuado para proporcionar una base común al poder simbólico de la Iglesia, el Ejército y el Estado.

4. Por último, los católicos ibéricos reavivaron una actitud claramente tridentina contra las minorías, dirigida concretamente contra las comunidades religiosas minoritarias, pero desde luego eran conscientes del significado político, cultural y sobre todo represivo de su actitud. Las consignas como la portuguesa «un Dios, un Cristo, una fe, una Patria», suscitaban una siniestra resonancia en un país en el que miles de Tocoístas y musulmanes africanos y testigos de Jehová portugueses eran enviados a prisión por razones políticas. En España, Franco aplicaba a los judíos directamente el Edicto de Expulsión de 1492 promulgado por los Reyes Católicos y el antisemitismo (aunque no obviamente genocida) se difundía ampliamente en los medios de comunicación y en el discurso político, no solo durante la «Era del Fascismo», sino también después de 1945. El propio Franco aludía recurrentemente al contubernio judeomasónico y los judíos a los que calificaba de intrínsecamente peligrosos…[49]

Julián Casanova llama nuestra atención sobre «esa máscara tan perfecta que le proporcionó la Iglesia, la religión como refugio de su tiranía y crueldad», sin la cual «Franco hubiera tenido muchas más dificultades en mantener su omnímodo poder». Esta cuestión es de gran relevancia porque «la inestimable bendición y adhesión de la Iglesia católica a [la] guerra» civil «ha permitido a un buen número de historiadores, sociólogos y politólogos desvincular al franquismo de los fascismos históricos», cuando, de hecho, y «durante un tiempo, en la guerra y en la posguerra, el fascismo y el catolicismo fueron compatibles, en las declaraciones y en la práctica diaria, en los proyectos que germinaron en el bando rebelde y en la forma de gobernar y de vivir que impusieron los vencedores»[50].

Las estrategias del salazarismo y del franquismo a partir de 1943-44 para sobrevivir después del inminente derrumbamiento de nazis y fascistas hicieron hin-

[48] Javier Rodrigo, *Cautivos. Campos de concentración en la España franquista, 1936-1947,* Crítica, Barcelona, p. 9, 313.

[49] Gonzalo Álvarez Chillida, *El Antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002),* 2002, Marcial Pons, Madrid, p. 396-401.

[50] Casanova, «Una dictadura de cuarenta años», *op. cit.,* p. 10-11.

capié en una identidad nacional católica en ambos regímenes, pretendiendo que ella había sido, en retrospectiva, la única versión importante y legítima de las ideologías del *Estado Novo* y del *Nuevo Estado*. Esa estrategia deliberada de los años cuarenta de reescribir el pasado reciente resulta actualmente, después de más de medio siglo, coherente con algunas tesis extrañas y algo endebles que niegan al salazarismo y al franquismo sustancia ideológica específica alguna, haciendo hincapié en el pragmatismo personal de los dictadores, describiendo sus regímenes como concebidos simplemente para perdurar[51], y subestimando o describiendo la mayoría de sus características ideológicas identitarias prototípicas, tales como el corporativismo portugués, el falangismo español y el totalitarismo explícito de los primeros tiempos, como permanentemente (¿deliberadamente?) imperfectas. Dos subproductos de estas interpretaciones —bastante contradictorias, por cierto— son tanto el sobreestimar el poder católico en ambos regímenes, como la muy discutible interpretación del *Estado Novo* como un régimen liberal de separación entre Iglesia y Estado.

[51] Véase Javier Tusell, *La dictadura de Franco,* 1988, Alianza, Madrid, y Filipe Ribeiro de Meneses, *Salazar. Uma biografia política,* 2010, Dom Quixote, Lisboa.